五行说与京房易学

刘玉建

五行说在中国古代哲学发展史中,始终占有比较重要的地位。作为西汉时期著名易学家的京房,在其创立新的易学体系当中,尤为重视五行说与易学的结合。在易学发展史上,京房是第一位将五行说援引于易学当中的易学家。本文将对五行说的产生、生克及京氏将五行说与易学结合的具体情状,作一论述。

一、五行说的起源

《史记·律书》说:"黄帝考定星历,建立五行,起消息"。此是史公相信五行起源于黄帝时代。

五行的原始意义,是指原始社会后期与先民生产及生活有密切关系的五种自然物质,即水、金、火、土、木。土、水生长万物,金、木可制作劳动工具,火以供生产及生活之需。此五种物质,关系到先民的生死存亡,故能最早引起先民的重视。《尚书·大禹谟》说:"禹曰……水、火、金、木、土、谷,惟修……帝曰:俞!地平天成,六府三事允治"。此时五种物质与谷统称为"六府"。"五行"一词最早见于《尚书·甘誓》帝启称扈氏"威侮五行,怠弃三正"。此处所说的五行,先儒大多认为即水、金、火、土、木。但梁启超曾称:"窃疑此文应解为威侮五种应行之道……与后世五行说绝不相蒙无疑"(《阴阳五行说的来历》,《古史辨》第5册)。今人刘起钎亦从其说(《中国古代佚名哲学名著评述》《尚书篇》)。明确指出"五行"为五种物质的乃是《洪范》:"五行:一曰水,二曰火,三曰木,四曰金,五曰土"。此亦即春秋时期子罕所谓的"天生五材"(《左传·襄公二十七年)。

原始的五行说只是对自然界中五种物质的简单分类,但至春秋时期,五行已经开始被人们视为构成世界万事万物的本原了。《国语·郑语》说:"(史伯)对曰:"……故先王以土与金、木、水、火、杂,以成百物"。史伯第一次运用较为抽象的哲学命题阐述了世间一切之"物"与五行的相互关系。这就朴素地解决了世界的起源问题。这也意味着人们对五行的功用予以了足够的重视。自春秋始,五行说就已开始流行。《左传》(昭公十一年、襄公二十五年)、《国语·鲁语上》及《墨子》等文献均谈及到五行。

二、五行的相生相克

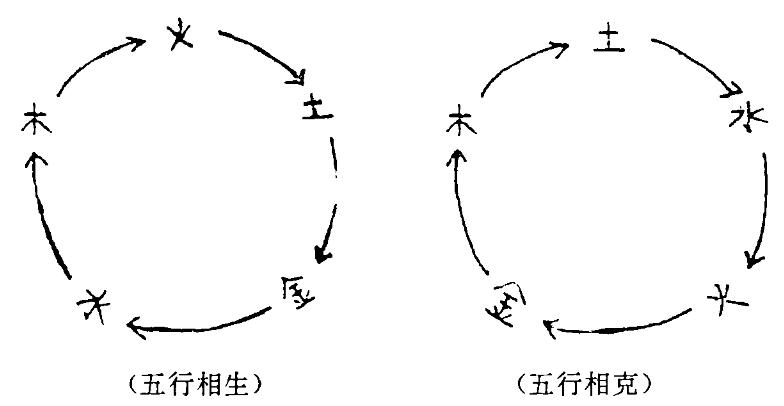
在将五行视为构成世界的基本元素的同时，人们又注意探索五行之间的内在联系。《孙子兵法·虚实篇》说：“五行无常胜，四时无常位，日有短长，月有死生”。《吴越春秋》范蠡说：“四时不并盛，五行不俱驰，阴阳更唱，气有盛衰”。此是说五行与四时一样，总是有盛有衰，此起彼落，循环往复。

既然五行之间存在相互更替的关系，那么就涉及到更替的次序问题。这种次序有两种，一是五行相生次序，二是五行相克次序。这种生克关系，亦体现了五行之间内在的对立统一性。

首先，谈谈五行的相生。《老子》说：“道生一，一生二，二生三，三生万物”。这就是说，春秋时期的思想家已经认识到世间事物之间存在着某种相生的内在联系。五行既然被视为构成世界万物的基本元素，因此，人们首先要着眼于五行之间相生的关系。春秋末年的墨子说：“帝以甲乙杀青龙于东方，以丙丁杀赤龙于南方，以庚辛杀白龙于西方，以壬癸杀黑龙于北方”（《墨子·贵义》）。十天干唯缺“戊己”，故毕沅据《御览》补“以戊己杀黄龙于中方”。《吕氏春秋》、《淮南子》及《月令》中均将五行、天干、地支、四方、四时等纳于一体，即甲乙东方为木，丙丁南方为火，戊己中央为土、庚辛西方为金，壬癸北方为水。依墨子所言，则可推知其五行的次序为：木→火→土→金→水，此正是后来的五行相生次序。故孙诒让《墨子·经下》“五行毋常胜，说在宜”注说：“言视其生克之宜。”及至战国秦汉时期，五行相生说就极为流行了。《淮南子·天文训》最早对五行相生说作了说明：“水生木，木生火，火生土，土生金，金生水。”另外亦见于《吕氏春秋·十二纪》、《月令》及董仲舒《春秋繁露·五行相生篇》等。《白虎通》对五行相生次序作了进一步具体形象的解释：“木生火者，木性温暖状其中，钻灼而出，故生火；火生土者，火热故能焚木，木焚而成灰，灰即土也，故火生土；土生金者，金居石依山津润而生，聚土成山，山必生石，故土生金；金生水者，少阴之气温润流泽，销金亦为水，所以山云而从润，故金生水；水生木者，因水润而能生，故水生木。”

其次，谈谈五行相克。在认识五行相生关系即其内在统一性的同时，人们又认识到其相克的关系即其对立性的一面。古人亦称五行相克为相胜。较早提出五行相胜的是晋国掌卜大夫史墨，他说：“火胜金，故弗克”（《左传》昭公三十二年），又说：“水胜火，伐姜则可”（《左传》襄公九年）。他是以五行相克的关系，来分析卜筮之例。自春秋以至于战国秦汉时期，五行相克说与相生说一样，极为流行。战国末年的邹衍将五行相胜说与朝代的更革加以比附，创立了“五德终始说”，此说对后世影响甚大。《淮南子·地形训》对五行相克作了说明：“木胜土，土胜水，水胜火，火胜金，金胜木”。董仲舒《春秋繁露》中有《五行相胜》篇。对于“相胜”，顾颉刚先生作了较为通俗的具有原始意义的解说：“相胜的意义，我们一想就想出来，例如，拿一柄斧头跑到森林砍下一棵树，这就叫‘金胜木’。又如拿了盆水浇灭一炉火，这就叫做‘水胜火’”（《古史辨》第5册）。《白虎通》对此亦有解释：“五行所以相害者，天地之性众胜寡，故水胜火也。精胜坚，故火胜金。刚胜柔，故金胜木。专胜散，故木胜土。实胜虚，故土胜水也。”

五行的相生系统与相克系统，亦有一定的关系，其生克以图示之：



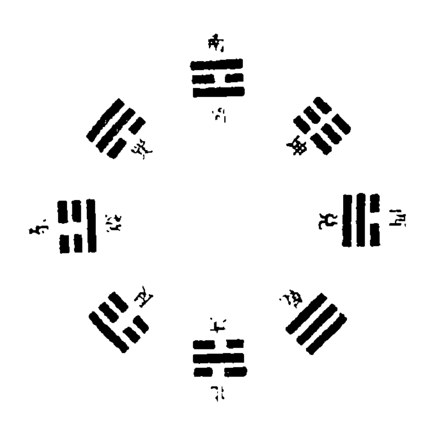
（五行相生）　　　　　　（五行相克）

观上图，亦可把两个系统纳于一个系统。如相生系统中，相邻为相生，间隔一行则相克。此即董仲舒所谓的“比相生而间相胜也”（《春秋繁露》“五行相生”第五十九）。

三、文王八卦方位与五行及其相生的关系

文王后天八卦方位出自《说卦》：“帝出乎震……”一段，今以图示之如下：

文王八卦方位图



五行指五种自然物质，八卦代表八种自然现象，二者颇有相同之处。依《说卦》知，“坎为水”，“离为火”，“巽为木”，“乾为金”，“坤为地”（即土），“艮为山”（积土成山，亦为土），“兑，其于地也，为刚卤”（《周易集解》引朱仰之曰：“取金之刚不生也。刚卤之地不生物，故为刚卤者也。”故兑亦为金），“万物出乎震，震，东方也”、“（震）为苍食竹，为萑苇”（知震为木）。如此说来，震巽为木，离为火，坤艮为土，兑乾为金，坎为水，则八卦与五行合而为一，具有较为确切的统一性。而观上图文王八卦方位，可知自震至巽以至于坎这七卦的顺序，从五行的意义上讲，即为木（震巽）→火（离）→土（坤）→金（兑乾）→水（坎），此与春秋以来盛行的五行相生次序相同。这说明《说卦传》作者在排列八卦次序时，极有可能是依据了五行相生说。从这种意义上讲，五行与八卦的相配，于《说卦》作者时代便产生了。当然，五行与八卦毕竟是两个系统，且存在数字上的不等。在处理八卦方位次序时，《说卦传》作者也

并非完全附会于五行相生次序，这一点体现在艮卦方位的安排上。艮为土，本来可以与坤排在一起，如同乾、兑相次而为金一样，完全合乎五行相生次序。但《彖传》及《序卦传》均称："艮，止也。"六十四卦当中，艮最具终止之义。然"物极必反"乃《易》之惯例，故止极必行。就卦象而言，艮卦内含有三、四、五互体之震象，震为行为始为生。因此，艮卦又有终止之后必要行始之义。此即《彖传》所谓："时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明"。《说卦传》作者称"帝出乎震"，此是说八卦方位次序以震为始，但有始必有终，故特置艮卦于东北方向，取艮有终止之义，以明八卦循环一周期之终。又取艮有终极必始之趋势，以与震卦明显之始动衔接起来，从而实现以不断循环的八卦方位次序，来表明自然界阴阳之气进退消长循环不已的自然规律的目的。另外，置艮卦于东北，正与西南坤卦遥相呼应，此亦能显示坤、艮于五行之土象。《说卦传》作者对自己于艮卦的这一处理，也作了说明："艮，东北之卦也，万物之所成终而所成始也。故曰：成言乎艮"。假设将艮卦与坤卦相依相次，这样倒是完全合乎五行相生次序。但如此则不能体现艮卦终始之义。更为重要的是，艮不居东北，则势必坎卦居东北，而坎卦又毫无终止之义，这样就造成八卦自震始而无终又失去了震始衔接的止极必行的局面。有始无终或有终无始，此皆不合《易》之惯例，也违于自然规律。同时，离卦既居正南，离为日，坎为月，日月相对，坎必居正北。若坎居东北，势必又要违于坎卦之义。正是基于上述原因，作者才不惜打破了八卦方位在五行相生方面的完整性，特置艮卦于东北。尽管作者在排列八卦方位时依据了五行相生说，但在《易》义、卦义及卦位与五行相生说相矛盾时，毕竟还要从前者而弃后者。应当说，艮卦置于东北，既与艮卦及其他卦义相吻合，又较为确切地反映了自然界神奇莫测的自然规律。对此，作者亦喜形于色，称之为"神也者，妙万物而为言者也"。

四、八宫六十四卦纳五行

在汉初之前，《易》与五行的结合，唯一体现在上述所论及的文王八卦方位说。但至京房时，出于创立新的占筮方法这一目的，京氏则首次将五行说全面系统地纳入了卦爻之中。因此说，以五行说论筮法及以五行说解《易》，均始自京房。

这里，谈谈京氏八宫六十四卦之纳五行。首先，京氏以五行配八纯卦。《京氏易传》认为：《乾》"属金"，《震》"属于木德"，《坤》"属土"，《兑》"纯金用体"，《坎》为"北方之卦也"，自然属水。至于巽为木，离为火，此《说卦》有明言，众所周知，故《京氏易传》于《巽》《离》中未言其五行属性。但观其《易传》，其以巽为木、离为火则是显而易见的。由此可知，京氏在八纯卦纳五行方面，则完全同于上文我们所说的《说卦传》。即乾兑为金，坎为水，坤艮为土，震巽为木，离为火。

八宫六十四卦以八纯卦为首，八纯卦的五行属性确定之后，京氏又规定每宫其余七卦在五行属性上，均同于相应的八纯卦。以乾宫为例，乾宫本位卦(纯卦)为乾为金，则凡是乾宫之卦，均属金。故《京氏易传》解释乾宫归魂卦《大有》时说："纯金用事"，解释乾宫五世卦《剥》时说："体象金为本"等。其余诸宫依此类推。

这里，需要注意的是，京房取《说卦》而确定八纯卦五行属性，继而推广而确定八宫六十四卦的五行属性，是就每一卦的整体意义而言。例如，《遁》属乾宫，故《遁》整体意义上的

五行属性为金。但《遁》又分内外卦，其五行属性就不完全同于《遁》整体意义上的金了。内卦为艮为土，外卦为乾为金，故《京氏易传》称："金土见象""土入金为缓"等。此是就《遁》内外二卦五行属性而论。又如《革》为坎宫，本为水，但《京氏易传》又称："上金下水"，此是说《革》内卦为离为火，外卦为兑为金。由于京氏将五行说广泛地援入卦象爻象之中，故分析其五行说时，应首先明确他所讲的五行属性，是就哪一种意义上而言。即是就一卦整体意义上，还是一卦中内外卦或某一爻的的局部意义上。否则，就会将其五行说混为一团。

另外，京氏将八宫六十四卦纳以五行，其目的在于占筮。因为只有明确了每宫每卦整体意义上的五行属性，才能使每一爻五行属性与之论生克关系，才会创立六亲说，此详下文。

五、爻纳五行

五行纳入卦象之后，京房又进一步令一卦六爻均纳五行。在京氏纳支说中，我们已经讲过，其将十二地支纳入八卦六爻之中(详见拙著《两汉象数易学研究》)。而周秦时期十二地支与五行已经相配。因此，京氏在以爻纳支的同时，又相应地纳入了十二地支所属的五行。以乾卦为例，自初至上六爻所纳地支为子、寅、辰、午、申、戌，各爻所纳五行则依次为：水(子)、木(寅)、土(辰)、火(午)、金(申)、土(戌)。八卦六爻纳五行，详见拙著《两象数易学研究》纳支说中的"八卦六位图"。

应当注意的是，周秦时期天干及地支已与四方、四时、五行相配，京氏在以八卦纳天干纳地支时，未取周秦说，亦未取《说卦》，对此，详见拙著《两汉象数易学研究》。但京氏在八卦纳五行时，则取《说卦》。在爻纳五行时，则取周秦时期十二地支与五行相配说。

六、五行生克与六亲说

周秦时期即流行五行的相生相克，京氏既然将五行纳于卦爻之中，自然要通过卦爻之间五行的生克，以体现占问者与所问之人、事、物之间的某种关系。

《抱朴子》于《登涉篇》说：

抱朴子曰：《灵宝经》曰(孙星衍校：当衍)所谓宝(当作保)日者，谓支干上生下之日也。若用甲午、乙巳之日是也。甲者，木也；午者，火也。乙亦木也，巳亦火也。火生于木故也。又谓义日者，支干下生上之日也。若壬申、癸酉之日是也。壬者，水也；申者，金也。癸者，水也；酉者，金也。水生于金故也。所谓制日者，支干上克下之日也，若戊子、己亥之日是也。戊者，土也；子者，水也。己亦土也，亥亦水也。五行之义，土克水也。所谓伐日者，支干下克上之日，若甲申、乙酉之日是也。甲者，木也；申者，金也。乙亦木也，酉亦金也。金克木，故也。他皆放此，引而长之，皆可知之也。抱朴子曰：入名山以甲子开除日……所求必得。

《灵宝经》云：入山当以保日及义日，若专日者，大吉；以制日、伐日，必死。

我国自古便有吉日凶日的说法，上文乃葛洪在回答有人问"登山之道"时而论及的有关吉凶之日问题。其所引《灵宝经》属周秦之书，这就是说，周秦时期，先民已经确定了判断

吉凶之日的方法及吉凶之日的某些名称。

其方法，首先，古人以干支纪日，故先观日之干与支。如甲午日，甲为干，午为支。然后，再视干、支所属五行，如甲午日，甲为木，午为火。再以五行生克论之，凡是干生支者(即“支干上生下”)，如甲午日，木生火，则称为“宝日”。凡是支生干者(即“支干下生上”)，如壬申日，申金生壬水，则称为“义日”。五行的相生为吉，则“宝日”、“义日”均为吉日。凡是干克支者，如戊子日，戊土克子水，则称为“制日”。凡是支克干者，如甲申日，申金克甲木，则称为“伐日”。五行相克为凶，故“制日”、“伐日”为凶日。日之干支所属五行属性者不同，则非克即生。若日之干支所属五行属性相同，则称之为“专日”。依《灵宝经》说法，“专日”为“大吉”之日。

由此可知，周秦时期有三种吉日：宝日、义日、专日。两种凶日：制日、伐日。

这种吉凶之日的判断方法及名称在《淮南子・天文训》中亦有记载：

> 木生火，火生土，土生金，金生水。子生母曰义，母生子曰保，子母相得曰专，母胜子曰制，子胜母曰困。以胜击败，胜而无报；以专从事而有功；以义行理，名立而不堕；以保畜养，万物蕃昌；以困举事，破灭死亡。……数从甲子始，子母相求，所合之处为合，十日十二辰，周六十日，凡八合。合于岁前则死亡，合于前后则无殃。

上文的“母”指十天干(《史记・律书》曾称十天干为“十母”)。子字甲骨文本作婴儿，后引伸为儿女。上文的“子”指十二地支。干为主，支为干之枝，故干支之间又类似母子关系。上文的“子生母”，即为支生干，亦即葛洪所引《灵宝经》所谓的“支干下生上”，其余类推。子母相得即干支之间五行属性相同。由此可知，《淮南子・天文训》而吉凶之日的方法完全同于《灵宝经》。而吉凶之日的名称及意义，除支克干称为“困”，仅名称上不同于“伐”外，其余亦同于《灵宝经》。

京房将五行纳入卦爻之后，参考上述方法，创立了所谓的“六亲说”。《京氏易传》卷下说：

> 八卦鬼为系爻，财为制爻，天地为义爻，福德为宝爻，同气为专爻。

上文《淮南子》以天干为母，地支为子，子母论生克关系。但京氏八纯卦纳天干时，赋予十天干的五行属性不同于《淮南子》以前的十天干五行属性。例如，《淮南子》之前以庚为金，而京氏纳甲却以震纳庚，震为木，故庚亦为木。这与京房之前以庚为金的传统说法显然不同。故京氏无法直接搬用《淮南子》以前的以天干为母以地支为子的方法。学者大多认为京氏以本位卦为母，以爻位为子。我们认为后人可以对京氏此说作如此的理解，但京房却未称本位卦为母，亦未称本位卦所纳天干五行为母。因为京氏以前的时代，母子原本是就干支而言。单就五行而言，不存在母子关系[1]，卦与爻之间更无母子可言。京氏本位卦纳天干时，既抛弃了传统的天干五行属性，故无法以传统的母子(即干与支)来表述卦的五行属性与爻的五行属性之间的生克关系。

京氏认为，八宫六十四卦中的任何一卦，均有其五行属性。本位卦纳五行上文已讲过，每宫其余七卦五行属性均同于相应的本位卦。每卦的五行属性确定之后，然后一卦六爻所纳五行均与本卦的五行属性而论生克关系。以我表示本卦五行属性，则生我之爻称为“义

---

① 《京氏易传》于《咸》说：“土上见金，母子气合”。此以土生金，而称土金为母子。但《京氏易传》唯见此一处，可见京氏很少论及五行之间的母子关系。

爻”(亦称天地)，我生之爻称为“宝爻”(亦称福德)，克我之爻称为“系爻”(亦称鬼)，我克之爻称为“制爻”(亦称财)，同于我之爻称为“专爻”(亦称同气)。由此可知，其“宝爻”、“义爻”、“专爻”及“制爻”之称，均来自《淮南子》以前的“宝日”、“义日”、“专日”及“制日”。其“系”义同于《淮南子》之“困”及《灵宝经》之“伐日”。

自三国陆绩始，后世术家常称京氏的宝爻为“子孙”，专爻为“兄弟”，系爻(鬼)为“官鬼”，制爻(财)为“妻财”，义爻为“父母”，再加上本卦为我，代表占问者自身，合起来统称为“六亲”。

《京氏易传》论《乾》时，曾讲到六亲说：“水配位为福德”。陆绩注：“甲子水是乾之子孙”。

“木入金乡居宝贝”。陆绩注：“甲寅木是乾之财”。

“土临内象为父母”。陆绩注：“甲辰土是乾之父母”。

“火来四上嫌相敌”。陆绩注：“壬午火是乾之官鬼”。

“金入金乡木渐微”。陆绩注：“壬申金司位伤木”。

“宗庙上建戌亥，乾本位”。陆绩注：“戌亥，乾之位”。

上文以卦图表示如下：

《乾》为金

——壬戌土　(后世术家所谓父母)

——壬申金　兄弟

——壬午火　官鬼

——甲辰土　父母

——甲寅木　财

——甲子水　子孙

《京氏易传》卷下说：“同气为专爻”，陆绩注：“兄弟爻也”。可知后世所谓的“子孙”、“父母”、“财”(妻财)、“官鬼”、“兄弟”之称，当始为三国时期。

七、五行休王说

五行休王说源于周秦时期，至汉代则更为盛行。“王”指当令、兴旺，“休”指不当令、休退。五行在一年四季中，各有兴旺、衰落的时候。木旺于春，火旺于夏，金旺于秋，水旺于冬，土旺于四时。故《吕氏春秋》、《月令》及《淮南子》以木配春，以火配夏，以金配秋，以水配冬，土主四时。这只是从整体上以每季最为旺盛的一行而言，事实上，并非如此绝对。举例说，春为木，并非春季只有木，而其他四行不存在，只是其他四行于春季不是最旺的一行而已。这就是说，每一季节都体现了五行不同的兴旺衰落的状态。或者说，五行在每个季节都表现出不同的兴旺衰落的状态。对此，《淮南子·地形训》说：

木壮，水老、火生、金囚、土死。

火壮，木老、土生、水囚、金死。

土壮，火老、金生、木囚、水死。

金壮，土老、水生、火囚、木死。

水壮，金老、木生、土囚、火死。

壮、老、生、囚、死，是说每一季节中，五行所呈现出的五种不同的状态。"壮"指旺盛，（即王），"老"即休，"生"即生长，"囚"即衰落，"死"即死亡。以春季为例，木当令故最旺盛。水生木，木已旺，故水要告老而休退。木生火，木旺故火易生。金虽克木，但木旺，金难以克之，故处于衰落。木克土，木既旺，故土被克死。其他诸季节亦同于此。通过上文可知，每季五行中除旺者，生旺者为"老"，旺生者为"生"，克旺者为"囚"，旺克者为死"。当然，依据五体生克而产生的这五种状态，只是大体上表现了自然界中五行在每个季节所处的不同状态。

另外，就某一行而言，其于一年四季当中，亦有同于上文的五种状态。以木为例，木旺于春，老于夏，囚于四季，死于秋，生于冬。其余四行依此类推。

《淮南子·天文训》说：

木生于亥，壮于卯，死于未，三辰皆木也。

火生于寅，壮于午，死于戌，三辰皆火也。

土生于午，壮于戌，死于寅，三辰皆土也。

金生于巳，壮于酉，死于丑，三辰皆金也。

水生于申，壮于子，死于辰，三辰皆水也。

故五旺生一，壮五，终九。

上文《地形训》将五行在一年中所处的状态分为五种，此处《天文训》又将五行分为生、壮、死三个阶段。这里，仍以木为例作一说明。《地形训》称木生冬、壮于春，死于秋。这里《天文训》则进一步说明其生于冬十月（亥），壮于春二月（卯），死于六月（未，秋之初）。亥于五行本为水，但水生木，亥又潜伏着木之将生，从这种意义上讲，故又称亥为木之辰。卯于五行，本为木，故壮于卯。未为夏之末，于五行为土，土旺于四季之末，虽然木克土，但未土旺，木难克之，且未之后，便是申金，木已过旺时，金又克木，故木死于未（或申）。木死于未，故称未为木之辰。其他四行依此类推。从数字上讲，如果视木生于亥为一，则木壮于卯为五，木死于未为九，其他四行亦如此。故称五行"生一，壮五，终九"。《易纬·乾凿度》从阴阳气的意义上解释了一、七、九何以代表物之生、壮、死："《易》变而为一，一变而为七，七变而为九。九者，气变之究也，乃复杂而为一。一者，形变之始，清轻者上为天，浊重者下为地。物有始、有壮、有究"。所谓究即为终。

综上所述，无论是将五行在一年当中的壮态分为五种，还是三种，都是说明每一季节五行处于不同的兴旺衰退状态或者说每行在不同的季节处于不同的状态。这就是所谓的五行休王说。此说原本是用以说明五种自然物质在一年当中所表现的不同形态，但自汉代始，人们将其视为解说阴阳灾异的基本理论，利用它去论人事之吉凶。例如董仲舒便是代表人物（详见《春秋繁露》）。

京氏不仅将五行彻底纳入卦爻之中，同时，亦利用五行休王说，为其创立新的占筮方法而服务。例如，《京氏易传》卷下说："……考五行于运命，人事天道日月星辰，局于指掌……寅中有生火，亥中有生木，巳中有生金，申中有生水，丑中有死金，戌中有死火，未中有死木，辰中有死水，土兼于中……吉凶明矣"。此显然是同于《淮南子·天文训》中的五行休王说，并以此论人事吉凶。京氏特别重视阴阳之气的升降进退，而五行的随时休王，正是天

地阴阳之气消息变化在这五种自然物质方面的具体表现。因此，京氏在其《易传》中，始终围绕着以卦变及爻位升降的形式体现的阴阳五行的运动变化这一中心，而论其占筮方法。此与《易》无关。我们对此不详述。

五行休王说，自京房援入占筮始，其后千百年来，被历代占筮术家及命理学家所推崇。《淮南子》中五行的壮、老、生、囚、死，亦即后世命理学家所惯称的"旺相休囚死"。

八、五行与筮占吉凶的关系

汉代是一个以"天应感应"为中心的神学唯心主义思想极为盛行的时代，其具体的表现，便是阴阳五行思想在唯心主义方向上的极度泛滥。阴阳与五行犹如孪生兄弟，同时进入了经学的各个领域。经学虽有六艺之分，各派各家亦有异论，但经学家们却有着惊人的一致之处，即几乎所有的经学家都是阴阳五行专家。例如，汉武帝时期"治《公羊春秋》、《始推阴阳，为儒者宗"(《汉书·五行志》)的经学大师董仲舒，素以善言阴阳五行而著称于世。其于五行有专论，如《五行相胜》、《五行相克》、《五行顺逆》、《治水五行》《治乱五行》、《五行变救》、《五行五事》(见《春秋繁露》)。其后，治《谷梁春秋》的刘向、治《左传》的刘歆，父子亦均为"言《五行传》"(《汉书·五行志》)的专家。董仲舒死后，被武帝最为推重的夏侯始昌，精通《五经》(《汉书》自传及《儒林传》、《儒林传·后苍传》)，以《诗》《礼》《尚书》见长，但其"善推《五行传》"(《汉书·五行志》)，又"明于阴阳，先言柏梁台灾日，至期日果灾"(《汉书》本传)。其族子夏侯胜亦"从始昌受《尚书》及《洪范五行传》说灾异"(《汉书》本传)。经学家们之所以重视阴阳五行说，其目的就在于通过阴阳五行说来解释天地自然界及人事之吉凶祸福。

《易》本卜筮吉凶之书，其卦爻之象又本之于阴阳，其卦爻辞尤其是《易传》又特重阴阳之义。其他诸经既能援引阴阳五行而论吉凶，那么，阴阳本在其中的《周易》，与五行学说的结合，在汉代则更是名正言顺。因此，以治《易》而闻名的京房，在将五行与《周易》的具体结合方面，极尽才思，不遗余力。由于京氏是首次将五行说全面系统地纳入《易》中，故他首要的任务，就是向世人说明五行说纳入《易》中的合理性及其创立这种新说的权威性。具体说来，就是他极力申明强调卦爻象能体现五行的运动变化，而五行又能体现自然及人事吉凶悔吝。对此，其在《易传》中多次论及，今述录如下，以供读者参阅。

①《乾》："降五行，颁六位"。此说卦及六爻纳五行。

②《姤》："五行升降，以时消息"。此说五行的休王及通过爻位升降而展现五行的运动变化，则是体现了天地阴阳之气的进退消长。

③《大过》："互体象乾，以金土定吉凶"。

④《随》："金木交刑，水火相敌，休废于时，吉凶生焉"。此是说由于五行的休王变化，才产生了吉凶。吉凶既生之于五行，则凡言吉凶必论及五行。

⑤《屯》："土木应象见吉凶"。

⑥《既济》："五行相配，吉凶丽乎爻象"。

⑦《丰》："火木分象，配于积阴……雷与火震动曰《丰》，宜日中。夏至积阴生《丰》，当正应，吉凶见矣"。上卦为震为木，下卦为离为火。京氏认为，爻变引起卦变，卦变则体现为五

行之变，五行变动，则见吉凶。故其于《革》说："阴阳更始，动以见吉凶，动以柔当位刚会之光大革，变于《丰》"。此是说坎宫四世卦《革》五爻变而为《丰》。

⑧《明夷》："五行升降，八卦相荡……金水见火，气不相合"。

⑨《师》："积算起于五行，五行正则吉，极则凶，吉凶之象显于天地人事日月岁时"。此是说五行的运动变化体现了天地人事之吉凶。

⑩《大畜》："山下有乾，金土相资。阳进阴止，积雨润下，畜道光也"。上卦为艮为土，下卦为乾为金，土生金，故称"相资"。

⑪《家人》："吉凶之义配五行进退"。此是说吉凶之道见于五行之进退变化之中。

⑫《益》："阴阳二木合金土配象，四时运转，天位交分，休废旺生，吉凶见乎动乎"。

⑬《无妄》："金木配象，吉凶明矣……上金下木，二象相冲……五行分配，吉凶半矣"。上卦乾为金，下卦震为木，金木入卦，则见吉凶。

⑭《噬嗑》："吉凶之道，象于五行，顺则吉，逆则凶。火木合卦，配升降……五行进退，始终之道，斯可验矣"。上卦离为木，下卦震为木。五行的进退象，体现了吉凶的变化之道。

⑮《颐》："土木配象，吉凶从六虚……土木入艮象"(陆注："分木二象，入卦算吉凶)。

⑯《未济》："水火二象，坎离相纳，受性本异，立位见隔，睽于上下，吉凶生也"。上卦离为火，下卦坎为水，水火性异而不相容。火性炎上，水性润下，故上下睽离，吉凶由此而生。

⑰《蒙》："山下见水，畜聚居中，分流万派，六位不居。吉凶适变，水土分也"。陆注："五行入卦算吉凶，逐四时行囚废王，吉则王，凶则废"。五行的随时休王，体现了吉凶之道。

⑱《讼》："五行所占，六位定吉凶，非所背顺为正，金与水二气相资，父子之谓健与险，内外相激，家国之义出象，故以则斯可验矣"。

⑲《同人》："吉凶故象，五行昭然……火上见金，二气虽同，五行相悖"。上乾为健进，下离火性炎上，亦为进，故二气相同。但火克金，故称五行相悖。

⑳《兑》："内卦互体见离巽，配火木入金宫，分贵贱于强弱(陆注："火强木弱")，吉凶随爻算，岁月运气逐休王"。

㉑《困》："五行配六位生悔吝，四时休王，金木急交，万物之情在乎几微"。六爻之位纳五行，五行随时休王，而吉凶悔吝生。

㉒《咸》："土上见金，母子气合，阴阳相应，刚柔定位，吉凶随爻受气，出则吉，刑则凶"。

㉓《蹇》："土上见水，柔而和，此五行相推，二气合"。

㉔《谦》："坤在艮上，顺而上，五行入位，象谦柔"。

㉕《小过》："木下见土，二阳畜阴，六位相刑，吉凶生也。"

㉖《归妹》："五行考象，非合斯义"。

㉗《京氏易传》卷下："卦象定吉凶，明得失，降五行，分四象，顺则吉，逆则凶，故曰吉凶悔吝生乎动"。五行的随时而运动变化，则产生了吉凶悔吝。

㉘《京氏易传》卷下："八卦分阴阳六位，五行光明四通……"

㉙《京氏易传》卷下："考五行于运命人事天道日月星辰，局于指掌"。

㉚《京氏易传》卷下："阴阳运行，一寒一暑；五行互用，一吉一凶，以通神明之德，以类万物之情"。

㉛《京氏易传》卷下："吉凶之义，始于五行，终于八卦"。

我们说，京氏援五行说于《易》中，固然与汉代五行说盛行的大气候有关。但他始终强调“吉凶始于五行”，五行体现了天地自然及人事的吉凶这一观点，也并非随意杜撰，而是有着气论的理论基础。“气”自古以来便是中国古代哲学中的一个重要范畴，千百年来，曾被古代的中国哲人视为世界的本原。气的种类很多，《国语》中讲“天地之气”，孔子讲“血气”，孟子讲“浩然之气”，荀子讲“自然之气”，老子讲“冲气”。从根本上讲，“气”具有物质性及客观实在性。至庄子则将“气”称为“阴阳之气”他认为气具有阴阳属性，阴阳是气的最为明显的特征，所谓“阴阳者，气之大者也”（《庄子·则阳》）。《易传》所谓“精气为物”又提出了精气说，而“精气”又表现为阴阳二气的进退之长及感应转化。对此，《易传》各篇所论甚多，并将阴阳二气的这种运动变化视为天地及人类社会的发展规律，即所谓“一阴一阳之谓道”。《管子》虽亦讲“精气”，但它认为精气不仅表现为阴阳的运动变化，而且也表现在五行的运动变化规律之上。《管子·侈靡》说：“天地精气有五，不必为沮，其亟而反，其重陔动毁之进退，即此数之难得者也”。此“精气有五”指水、金、火、土、木五行之气。阴阳之气形成了四时的循环交替，而五行之气又随四时，通过相生相克及“旺老休生死”的休王变化，而产生了万物。阴阳之气与五行之气相辅相成，没有阴阳之气，便不会有五行之气。没有五行之气，则难以揭示阴阳之气化生万物的微妙规律。五行之气是阴阳之气化生万物过程中一个不可缺少不可忽视的中间环节。因此，《管子》将“精气”的内涵规定为阴阳和五行两方面的特点及运动规律。应当说，较之《易传》单一的具有阴阳特性的“精气”说，《管子》的“精气”说则更加具体而形象。但《管子》五行之气只限于用以解释自然，至秦汉之际的《黄帝内经》，则用以解释人体。至董仲舒时，则从多方面概括了气的内涵。《春秋繁露·五行相生》说：“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行”。所谓“天地之气”，亦即《国语》中的“天地之气”、《老子》的“冲气”、荀子的“自然之气”。所谓“合而为一”，亦即董仲舒所讲的“元气”（《五道》）。所谓“分为阴阳”，亦即庄子、《易传》及《管子》中的阴阳之气。所谓“判为四时”，亦即《内经》中的四时之气（《素问·四气调神大论》）。所谓“列为五行”，亦即《管子》及《内经》中的“五行之气”。董氏认为，天地之元气，首先化为阴阳之气，其次化为四时之气，最终以五行之气而化生万物。

既然秦汉以来，便有了五行之气说，或者说阴阳之气可以进一步具体表现为五行之气，同时，汉代阴阳五行说又极为盛行，因此，京房在前人五行之气说的基础上，在重视《易传》中传统的阴阳思想的同时，又将五行之气援入《易》中，完成了《易》中阴阳之气到五行之气的过渡。就气论而言，这既是立足于自然（《管子》）及人体（《内经》）的传统五行之气说在《易》学领域里的扩展，同时，又是对五行之气说的丰富与发展。京房在《易传》中，在重视阴阳之气、四时之气的同时，尤为重视以五行之气对阴阳之气及四时之气作进一步详细的说明。例如，其于《节》说：“金上见水，本位相资，二气交争”。于《明夷》说：“金水见火，气不相合”，于《泰》说：“金土二气交合，故《易》云：‘泰者，通也’”等等。均是以五行之气对《易》中阴阳之气作进一步的解说。

在五行说或五行之气说尚未进入《易》学领域的汉代之前，《易传》认为吉凶是源于以“变动不居、周流六虚”的爻变及卦变形式而体现出来的消息进退的阴阳之气。如“吉凶悔吝者，生乎动者也”（《系辞下传》）；“爻也者，效天下之动者也，是故吉凶生而悔吝著也”；

（下转第 56 页）

之后，《易传》还照样保留着、承传着原有的语言表达方式？比照西方就可以看得很清楚，人文理性思潮的兴起，没有带来西方——例如古希腊那样的思维方式的突变。在希波战争之前，古希腊的哲人们也用基本的自然物质、用数的和谐来解释宇宙的生成与构成，他们也用诗一般的充满隐喻象征意味的格言、警句表达自己的思想，但希波战争之后，处在“古典时代”的希腊哲人，则以逻辑思辨的方式在寻求宇宙人生的秘密，他们放弃了原有的语言表达方式，转而采用一种抽象的、逻辑推理的表达方式。而在中国，古老语言表达方式的继续承传，正表明古老思维方式——重视感性直观、认知态度与价值态度未充分分化——的继续承传，在《周易》里，这种古老的思维方式，似乎不但没有走到尽头，反而被进一步理论化和系统化了。而这一思维方式的传播媒介，也正在《易传》里得到发育和整合，终于形成较为稳定的“言象互动”的符号系统。

（作者：安徽师范大学文学院教授）

注释：

①据高亨《周易大传今注》：“大明终始”，谓日之出入；“六位时成”．“时”释“是”，犹言六位是定；“时乘六龙以御天”，借用日驾六龙神话言“日以时运行于天空”；“各正性命”，即各得其属性之正与寿命之正。（见该书，齐鲁书社 1979 年版，第 54 页。）

②冯友兰：《孔子在中国历史中的地位》，《燕京学报》第 2 期。

③李镜池：《易传探源》，原载《史学年报》第 2 期，收入《古史辨》第 3 册（上），又见作者文集《周易探源》。

④《朱自清古典文学论文集》，上海古籍出版社，1981 年，第 610—611 页。

⑤参见陈鼓应：《老庄新论》（中华书局[香港]有限公司，1991 年版）第三部分《〈易传〉与老庄》；《〈道家文化研究〉创办的缘起》，《道家文化研究》第一辑，上海古籍出版社 1992 年版。

⑥最显见的是《中庸》关于天地之道那些“不见而章，不动而变，无为而成”一类论述。

⑦《系辞》仍以龟蓍为“天生神物”。《史记·龟策传》褚少孙补：“闻蓍生满百茎者，其下必有神龟守之，其上常有青云覆之。”所谓“丛蓍之下，必伏神龟”，盖出于周人古旧传说，其中透出周人力图以筮占与殷人龟卜相衔接的文化心理秘密。

⑧河图、洛书传说源起，已湮不可考．孔安国《尚书传》说：《洪范》所称“天乃锡禹洪范九畴”，即指“天与禹，洛出书，神龟负文于而出，列于背，有数至于九”；刘歆以为：“伏羲继天而王，河出图，则而画之，八卦是也。”但《尚书·洪范》只言“五行”、“五子”等九畴，未见与卜筮相关．

⑨李镜池：《周易探源》，中华书局，北京，1978 年版，第 413—414 页。

⑩王夫之：《张子〈正蒙〉注》，中华书局，北京，1975 年版，第 246 页。

⑪王夫之云：“‘书不尽言，言不尽意’，是故有微言以明道。”见《周易外传》卷五，中华书局，北京，1977 年版，第 177 页。

⑫王弼《〈周易〉注》：“丽，犹著也，各得所著之宜。”《尔雅》：“丽，附也。”

（上接第 11 页）“爻象动乎内，吉凶见乎外”；“刚柔杂居，而吉凶可见矣”（同上）等。《易传》中的爻象之动，均指阴阳（如刚柔昼夜等）气之动，而不具五行的含义。因此，京房以前的人们传统地认为吉凶悔吝生于阴阳之气的运动变化，应当说，从根本上讲，也的确如此。京氏认为五行之气是阴阳之气的具体体现，为了使他的五行说在《易》中尤其是在筮占中得以彻底的贯彻，他改变了传统的说法。在谈到人们所关心的吉凶起源问题时，他以五行之气直接取代了阴阳之气，多次在《京氏易传》中强调吉凶悔吝产生于五行之气的运动变化，并在其《易传》卷下作结论性论述：“吉凶之义，始于五行”。

这里，我们姑且不论京氏以五行之气解说占筮是否科学。他将五行之气援入《易》中，这一倾向对后世五行之气说的发展，影响较大。两汉之际的《纬书》及《白虎通》、扬雄、王充、王安世、二程、杨万里、朱子、吴澄、刘宗周、黄宗羲、王夫之、戴震等古代哲学著作及哲人，在论述世界的本原——气，以及宇宙生成模式时，都曾坚持五行之气说。后来的一些易学家在解《易》时，亦曾借以五行之气说。如果要追溯五行之气说在汉代的的发展状况时，京房无疑是一位值得研究的重要人物。但今之学者论及道、气及宇宙生成时，很少有人问津京房，此似有不妥。

（作者：山东大学周易研究中心副教授）